Conférence prononcée à Nice le 30 octobre 2008

LE HEROS ET LES « PECHES DU GUERRIER »

Il existe bien entendu toutes sortes de héros, toutes sortes d'héroïsmes, et notre époque n'a pas été la dernière à reconnaître que certaines vertus pacifiques, et même des vertus de patience et d'humilité, peuvent être vécues héroïquement. Il n'en reste pas moins que, dans une conception plus traditionnelle ou plus classique, et qui reste bien vivante aujourd'hui, les valeurs héroïques sont très largement des valeurs guerrières. Le héros des grandes épopées, le héros des chansons de geste, le héros des récits d'aventure ou de science-fiction, se veut exemplaire par l'usage qu'il fait de sa force, par les exploits qu'il accomplit, par les actions hors norme qu'il réalise grâce à sa volonté et à son courage, comme à ses capacités physiques.

Dans ce qu'il est convenu d'appeler le système indo-européen des trois fonctions, le héros se rattache donc très clairement à la seconde fonction, la fonction guerrière.

Rappelons que l'on doit à Georges Dumézil d'avoir été l'un des premiers à mettre en lumière, à partir de 1938, que la conception globale de l'univers à laquelle ont adhéré les peuples indo-européens, pendant une longue période de leur histoire, ou plutôt de leur proto-histoire, s'ordonnait à une idéologie fondée sur la tripartition fonctionnelle, idéologie qui semble bien leur être propre. Ce système des trois fonctions est d'abord, on vient de le dire, un système idéologique, un système d'interprétation systématique qui n'a que d'éventuels prolongements dans la division réelle de la société (en castes ou en classes sociales).

La première fonction se rapporte à la souveraineté religieuse, politique et juridique, au sacré et aux rapports des hommes avec le sacré, mais aussi des hommes entre eux, à la sagesse, à la justice, aux serments et aux contrats, à l'administration régulière de monde. La deuxième fonction a trait à la force physique avec tous ses usages, aux vertus guerrières et aux activités militaires, à l'énergie, au courage, à l'héroïsme. La troisième fonction, enfin, très différente des deux premières, concerne la fécondité animale et humaine, l'abondance des hommes et des biens, la volupté, la beauté, la santé, la paix, les activités économiques et marchandes. C'est le domaine de la production et de la reproduction, le domaine des femmes également (les deux premières fonctions étant plus strictement masculines). Cette distribution schématique s'étend, par analogie, à toutes sortes de domaines d'ordre aussi bien psychologique que politique, juridique ou symbolique (triades de couleurs, triades de qualités, de calamités, de mécanismes juridiques, d'éloges rituels, de formulaires poétiques, etc.)

Ces trois fonctions sont en outre strictement hiérarchisées dans l'ordre que l'on vient d'énumérer. Pour résumer d'une formule cette hiérarchie, on pourrait dire que dans l'idéologie indo-européenne, les sages sont placés au-dessus des forts, tandis que les forts sont placés au dessus des riches. « Le motif central de l'idéologie indo-européenne, écrit Dumézil, [c'est] la conception d'après laquelle le monde et la société ne peuvent vivre que par la collaboration harmonieuse des trois fonctions superposées de souveraineté, de force et de fécondité ».

Les anciens panthéons sont eux-mêmes distribués selon ce même schéma triparti. La fonction souveraine est représentée dans l'Inde védique par Mitra et Varuna, à Rome par Dius Fidius et Jupiter, chez les Germains par Tyr et Odhinn. La fonction guerrière est représentée dans l'Inde védique par le dieu Indra, à Rome par le dieu Mars, chez les Germains par le dieu Thorr. La troisième fonction est représentée dans l'Inde védique par les jumeaux Nasatya ou Açvin, à Rome par Quirinus, chez les Germains par Freyr et Freyja. Je résume ici, bien entendu, à très grands traits.

Il existe des rapports particuliers entre les deux premières fonctions. La première fonction, on l'a souvent remarqué, correspond aux vertus de l'âge mûr, la seconde aux qualités de l'homme jeune. C'est ce qui explique certains passages de l'une à l'autre, voire certaines confusions, comme chez les Germains, où le dieu de la première fonction, Odhinn-Wotan s'est approprié certains traits caractéristiques de la fonction guerrière, normalement incarnée par le dieu Thorr, au point que Georges Dumézil a pu parler d'un véritable « déversement de la guerre dans l'idéologie du premier niveau ». C'est d'ailleurs, on le sait, Odhinn qui acueille dans la Valhöll (le Walhalla) les guerriers tués au combat, les « héros odiniques », tels Sigurdhr, Helgi ou Haraldr Dent-de-Combat, étant eux-mêmes avant tout des guerriers. De même, dans le domaine humain, le roi peut être aussi un héros ou un ancien héros (Dumézil a lui-même maintes fois souligné « le rapport ambigu du héros et de la royauté »). Mais le voisinage des deux fonctions peut aussi être une occasion de rivalités, ainsi qu'en témoignent les hymnes védiques où Indra défie Varuna, en se vantant même de pouvoir abolir sa puissance.

D'autre part, chez les Germains, Odhinn et Thorr appartiennent l'un et l'autre à la catégorie des dieux Ases, tandis que Freyr, Freyja et Njördhr appartient à celle des Vanes. L'association et l'interdépendance harmonieuse des Ases et des Vanes ne s'est pas établie spontanément. Elle correspond à l'issue d'une guerre de fondation, la guerre des Ases et des Vanes, thème correspondant dans l'histoire mythique de Rome à la guerre des Sabins et des Proto-Romains, aux conflits d'Indra et des Açvin dans l'Inde védique, voire dans la religion celtique irlandaise à la guerre menée par les Túatha Dê Danann contre les Fir Bolg et les géants Fomoré (Fomoire) lors des deux batailles de Mag Tured, et dont il se pourrait que, chez les Grecs, le récit homérique de la guerre de Troie ait également conservé le souvenir. Il n'est d'ailleurs pas exclu que le souvenir de cette guerre de fondation renvoie à un affrontement originel entre deux modes d'existence collective qui, suite à des mouvements de peuples, se seraient opposés à l'orée de la révolution néolithique.

En Grèce, le VIIIe siècle av. notre ère, qui a produit les poèmes homériques, est aussi l'époque qui a vu l'émergence d'un véritable culte du héros (*hérôes*), ce dernier étant fréquemment assimilé à un *hêmítheos*, un « demi-dieu ». Dans l'Iliade et l'Odyssée, un

parallèle est ainsi constamment dressé entre le caractère et les hauts faits des héros et le caractère spécifique des dieux correspondants. On peut citer l'exemple de la correspondance entre Achille et Apollon dans l'Iliade, qui a conduit un auteur comme Walter Burkert à décrire le premier comme un *Doppelgänger* du second. Dans les *Travaux et les Jours* d'Hésiode, le qualificatif de « demi-dieux » (*hêmítheoi*) est appliqué collectivement aux héros achéens qui combattirent à Troie.

L'étude de la religion et de l'épopée indo-européennes fait apparaître deux types différents de guerriers ou de héros. La seconde fonction connaît ainsi deux aspects distincts, tout comme d'ailleurs la première fonction (qui se partage entre un aspect « terrible » et un aspect « bienveillant »). Dans la religion de l'Inde védique, ces deux types de héros sont représentés respectivement par Indra et Vâyu ; dans l'épopée indienne, par Arjuna et Bhîma. Le type Vâyu incarne la force brutale pratiquement à l'état brut. « Il n'est ni beau ni brillant, écrit Dumézil, il n'est pas non plus très intelligent et s'abandonne aisément à de désastreux accès de fureur aveugle. Enfin, il opère souvent seul, hors de l'équipe dont il est pourtant le protecteur désigné, cherchant l'aventure, tuant principalement des démons et des génies. Au contraire, le héros de type Indra est un surhomme si l'on veut, mais d'abord un homme réussi et civilisé, dont la force reste harmonieuse et qui manie des armes perfectionnées […] Il est brillant, intelligent, moral même, et surtout sociable, guerrier de bataille plus que chercheur d'aventures, et généralissime naturel de l'armée de ses frères ».

Le type Vâyu correspond dans l'épopée nordique au géant Starkadhr, que l'on peut rapprocher du brutal Kæræsâspa de l'épopée iranienne, mais aussi du Grec Héraklès, du très celtique Cúchulainn, ou encore du héros Batradz dans l'épopée populaire des Ossètes du Caucase, tandis que le type Indra présente de nettes affinités avec Achille dans le domaine hellénique, avec Thraêtaona dans le domaine iranien, avec les héros odiniques (Sigurdhr, Helgi, Haraldr) dans le domaine germanique, avec le héros Soslan (ou Sozryko) chez les Ossètes.

Or, ce qui est frappant, c'est que les dieux ou les héros représentant la fonction guerrière sont régulièrement décrits comme commettant des fautes qui leur sont propres. Georges Dumézil parle à ce propos de « péchés du guerrier », et c'est sur cette problématique qu'il s'est penché dans plusieurs de ses livres, d'abord dans ses *Aspects de la fonction guerrière chez les Indo-Européens*, publié en 1956, puis dans *Heur et malheur du guerrier*, paru en 1969 et refondu en 1985, enfin dans *Mythe et épopée II*, ouvrage qui date de 1971 et dont la première partie est entièrement consacrée à l'étude comparative du dieu indien Indra, du héros scandinave Starkadhr (Starcatherus) et du héros grec Héraklès.

Dumézil souligne d'emblée que les deux types,Vâyu et Indra, commettent des fautes mais que ce ne sont pas les mêmes. Le premier type, dit Dumézil, « est surtout sujet à des colères qui, étant donné sa force, donnent lieu à des excès, à des violences injustifiées ». On notera qu'il y a chez ce type de dieux ou de héros un élément quasi titanesque, élémentaire, qui remet en mémoire que les Titans (ou les Géants) sont les ennemis des dieux. Le héros de type Indra, plus « civilisé », est exposé, lui, à des risques plus variés : « Engagé dans la hiérarchie sociale, en charge de la sécurité des dieux ou des royaumes, il arrive qu'il ait à vaincre et à éliminer des adversaires que leur nature, leur état civil, ne lui permettent pas de tuer sans qu'il en soit souillé, voire criminel ».

On sait que les anciens Romains pensaient pratiquement et historiquement là où les Indiens pensaient philosophiquement et métaphysiquement. C'est pourquoi les mythes indo-européens ont été transposés à Rome dans une « mythistoire », c'est-à-dire dans un récit pseudo-historique des origines où furent retransposés certains éléments essentiels de l'héritage indo-européen.

Dumézil, comme d'autres spécialistes, a par exemple très vite reconnu dans Tullus Hostilius, troisième roi légendaire de Rome après Romulus et Numa, un type historicisé de la deuxième fonction. « *Militaris rei institutor* », dit en effet de lui l'auteur chrétien Orose, tandis que Tite-Live le qualifie de « roi belliqueux ». « Loin de ressembler à son prédécesseur [le pacifique Numa], ajoute Tite-Live, Tullus fut encore plus impétueux (*feroctor*) que Romulus […] Il croyait que, par la paix, la Ville devenait sénile ». D'autres auteurs de l'Antiquité précisent que la royauté lui fut conférée pour son courage, et qu'il fonda tout le système militaire et l'art de la guerre. On est donc bien, ainsi que le suggère déjà son nom, devant une figure éminemment guerrière. Or, Tullus Hostilius, sous le règne de qui se serait déroulé le célèbre combat des Horaces et des Curiaces, dont l'issue permit à Rome de s'affirmer sur Albe, sa rivale, est aussi un roi impie.

Dès 1956, Georges Dumézil fait un rapprochement éclairant entre le mythe d'Indra et la légende « historique » de Tullus Hostilius. Il fait notamment une comparaison entre le combat opposant le dieu Indra à son ennemi Namuci, que le Rig Veda présente comme un démon, et la lutte engagée dans la « mythistoire » romaine par le roi Tullus Hostilius contre le roi d'Albe Mettius. Nous retrouvons ici le thème des « péchés du guerrier », le cas de Tullus étant particulièrement net. Après avoir passé avec Mettius un accord confirmant celui-ci comme le chef des Albains, Tullus Hostilius, faisant semblant de respecter cet accord, s'empare de Mettius désarmé et le fait tuer, puis mutile son cadavre d'une façon horrible qui ne sera plus jamais employée à Rome, faisant ainsi montre d'une cruauté excessive que rien ne justifiait.

Dumézil fait par ailleurs un parallèle entre le combat des trois Horaces (les trois jumeaux Horatii) et des trois Curiaces (les trois jumeaux Curiatii) et un mythe indien se rapportant au dieu guerrier Indra qui contient un épisode analogue, où Indra, aidé de trois héros, les Aptya, tue le monstre Tricéphale Vishvarûpa qui menaçait la société des dieux. On se souvient qu'à Rome, le troisième Horace, seul survivant de ses frères, tue les trois Curiaces, donnant ainsi l'Empire à Rome (« le troisième tue le triple »). Indra, aidé de Trita, le « troisième » des trois frères Aptya, tue pareillement le Tricéphale et sauve les dieux. (Dans le domaine celtique, on pourrait également évoquer le combat du héros irlandais Cúchulainn, probable incarnation du dieu Lug, contre les trois fils de Nechta). Or, là encore, dans le cas du Romain et de l'Indien, cet exploit s'accompagne d'une faute commise par le héros. Le meurtre du Tricéphale comporte une souillure. Quant au troisième Horace, il tue sa propre sœur, fiancée désolée de l'un des Curiaces, ce meurtre d'une parente comportant lui aussi crime et souillure.

Ce qui est intéressant, c'est que les fautes du guerrier, que ce soit dans la mythologie ou dans l'épopée, se distribuent elles-mêmes sur un modèle trifonctionnel, tout comme les sanctions qui le frappent en raison de ces fautes. Il s'agit, en d'autres termes, de fautes fonctionnelles en ce sens qu'elles violent les principes ou les règles propres à chaque fonction. Les trois fautes violent en effet respectivement les domaines de l'ordre religieux, de l'idéal de la guerre réglée et de la fécondité réglée.

Dans l'Inde védique, Indra, en tuant le monstre Tricéphale, accompli certes une action nécessaire, mais il commet en même temps un sacrilège, car le Tricéphale avait le rang d'un brahmane, et même d'un chapelain des dieux, et qu'il n'y a pas de crime plus grave que le brahmanicide (faute contre la première fonction). Plus tard, le monstre démoniaque Virtra ayant tenté de venger le Tricéphale, Indra prend peur et, manquant à sa vocation propre de guerrier, conclut avec son adversaire un pacte qu'il n'hésite pas à violer, substituant ainsi la tromperie à la force (faute contre la seconde fonction). Enfin, par une ruse honteuse, il se donne l'apparence d'un mari dont il convoite la femme, poussant ainsi celle-ci à l'adultère (faute contre la troisième fonction).

Dans l'épopée nordique dont Saxo Grammaticus nous a laissé le récit, Starkadhr (Scarcatherus), incarnation typique du héros et du grand champion guerrier, commet lui aussi trois forfaits. S'étant mis au service d'un roi de Norvège, il aide criminellement le roi Othinus (Odhinn) à tuer son maître, dans un simulacre de sacrifice humain (faute contre la première fonction). Etant ensuite passé au service d'un roi de Suède il fuit honteusement le champ de bataille après la mort de son maître (faute contre la seconde fonction). Enfin, servant cette fois-ci le roi Olo du Danemark, il commet un meurtre payé de 120 livres d'or, cédant ainsi à l'appétit de richesse qu'il s'était fait profession de mépriser (faute contre la troisième fonction.

Georges Dumézil observe que les fautes commises par Starkadhr rappellent en bien des points celles du héros grec Héraklès (Hercule), dont l'histoire a été narrée notamment par Diodore de Sicile. La vie de ce héros est en effet scandée, elle aussi, par trois « péchés » dont les effets sont importants. En premier lieu, il refuse de céder à la demande du roi d'Argos, Eurysthée, qui exigeait de lui qu'il entreprenne ses célèbres « travaux » conformément à un ordre formel de Zeus (faute contre la première fonction). Cet acte de désobéissance lui vaudra d'être frappé de démence par Héra et de tuer ses enfants. Voulant se venger d'Eurytos, il en attire le fils, Iphitos, dans un traquenard et le tue, non pas dans un combat loyal, mais par tromperie (faute contre la seconde fonction). Enfin, quoique légitimement marié à Déjanire, il enlève une autre femme, ce qui lui vaudra de devoir porter la célèbre tunique empoisonnée par le sang de Nessus (Nessos). On retrouve donc, là encore, la même triade de « péchés » : désobéissance aux dieux, meurtre perfide d'un ennemi désarmé, concupiscence sexuelle. « La carrière d'Héraclès, commente Dumézil, se divise en trois parties et trois seulement, ouvertes chacune par un grave péché qui exige une expiation et dont le groupe d'aventures qui suit immédiatement est présenté comme la conséquence ; le contrecoup de ces péchés atteint le héros, la première fois sans sa santé mentale, la seconde fois dans sa santé physique, la troisième dans sa vie même ; ces péchés enfin correspondent aux trois fonctions suivant l'ordre hiérarchique décroissant, puisqu'il s'agit successivement d'une hésitation devant l'ordre de Zeus, du meurtre lâche d'un ennemi surpris, d'une passion amoureuse coupable ».

Au terme de sa comparaison, Dumézil n'a pas de mal à conclure que ce thème des « trois péchés du guerrier » (offense à un dieu ou refus de lui obéir, traîtrise indigne d'un guerrier, convoitise matérielle ou sexuelle) est « à mettre au compte de l'héritage indo-européen et que chacune des trois sociétés [indienne, scandinave et grecque] l'a utilisé indépendamment, de façon originale ». L'analogie structurelle de ces récits exclut en effet qu'ils soient entièrement indépendants les uns des autres ou que les uns dérivent simplement des autres.

Mais pourquoi ces fautes sont-elles en quelque sorte l'apanage de la deuxième fonction ? Dumézil se borne à souligner que, « plus que tout autre, le héros, sinon le dieu de deuxième fonction, peut être entraîné à des actions coupables, à des faiblesses contraires à l'idée, au principe de sa fonction, soit par le destin, soit par un dieu ». « Même dieu, ajoute-t-il, le guerrier est exposé par sa nature au péché ; de par sa fonction et pour le bien général, il est contraint de commettre des péchés ; mais il dépasse vite cette borne et pèche contre les idéaux de tous les niveaux fonctionnels, y compris le sien ».

Le mot important est ici celui de « nature ». Ce n'est pas en fonction de son tempérament individuel que le héros commet des fautes ; c'est en fonction de sa nature même. Cela signifie que les défauts de la fonction guerrière sont intrinsèquement liés aux caractères essentielles de cette fonction, qu'ils forment comme le revers de ses qualités. Ce sont les mêmes dispositions à l'excès, au superlatif, à la démesure, qui permettent aux héros et aux guerriers de remporter la victoire, mais qui les amènent aussi à commettre crimes et méfaits. Le héros, pourrait-on dire, est celui qui ne sait pas où s'arrêter – celui qui ne sait jamais dire : « c'est assez », et qui ne sait pas le dire parce qu'il ne peut pas le dire. Le héros tire sa force de sa capacité à s'affranchir des normes, mais en s'affranchissant des normes il est irrésistiblement poussé à des transgressions dont il doit ensuite payer le prix.

Rien de tel avec les première et troisième fonctions. Les dieux de la première fonction ne sauraient commettre de fautes, dans la mesure où ils ne font qu'un avec l'ordre cosmique et rituel, le *ritá*, qu'ils ont créé et dont ils sont les garants. Ceux de la troisième fonction ne le peuvent pas plus, mais pour une toute autre raison : ce qui les caractérise au premier chef, c'est d'être des puissances bienveillantes et bienfaitrices, qui certes ne s'intéressent guère à l'ordre du monde, mais sont également étrangères à tout ce qui est de l'ordre de la force brutale et destructrice.

Les représentants de la deuxième fonction se trouvent dans une situation bien différente. Tels le dieu Indra, « ils ne peuvent ignorer l'ordre [du monde], écrit Dumézil, puisque leur fonction est de le garder contre les mille et une entreprises démoniaques ou hostiles. Mais, pour assurer cet office, ils doivent d'abord eux-mêmes posséder, entretenir des qualités qui ressemblent beaucoup aux défauts de leurs adversaires. Dans la bataille même, sous peine de sûre défaite, ils doivent répondre à l'audace, à la surprise, aux feintes, aux traîtrises, par des opérations du même style, seulement plus efficaces ; ivres ou exaltés, ils doivent se mettre dans un état nerveux, musculaire, mental, qui multiplie et amplifie leurs puissances, qui les transfigure, mais aussi les défigure, les rends étranges dans le groupe qu'ils protègent ; et surtout, consacrés à la Force, ils sont les triomphantes victimes de la logique interne de la Force, qui ne se prouve qu'en franchissant des limites, même les siennes, mêmes celles de sa raison d'être, et qui ne se rassure qu'en étant non seulement forte devant tel ou tel adversaire, dans telle ou telle situation, mais forte en soi, la plus forte – superlatif dangereux chez un être du deuxième rang ».

La deuxième fonction, c'est donc celle de la démesure, de l'*hybris*, de la subjectivité convulsive, et c'est ce qui fait son ambivalence. Le héros commet des actes nécessaires mais qui vont de pair avec des souillures, il commet des souillures mais aussi des actes nécessaires.

La fureur brutale, aveugle, dont fait montre le type Vayû, correspond à la *Wut* germanique, à la *ferg* irlandaise, comme à la *furor* romaine. (Adam de Brême utilise d'ailleurs ce dernier

terme pour traduire le premier). Divers auteurs, comme Vendryès et Marie-Louise Sjoestedt, ont montré que nombre de désignations du héros en irlandais ancien font également référence à cette disposition instinctive orientée vers une ardeur, une frénésie hors norme : « Le héros, écrit Sjoestedt, est le furieux, possédé de sa propre énergie tumultueuse et brûlante ». Cette ardeur qui, dès la préhistoire, animait les bandes de jeunes guerriers et les « sociétés d'hommes », reçoit chez Homère le nom de *ménos*, terme dont Antoine Meillet dit qu'il désigne « une certaine impulsion interne qui meut l'organe des passions violentes (diaphragme, poitrine, cœur) dont elle est en quelque sorte la force vitale ». Dumézil, pour sa part, parle de cette « fureur où il entre de la colère, mais surtout qui transporte l'homme au-dessus de lui-même, le met au niveau d'exploits qui, normalement, le dépasserait ».

Dans la guerre des Horaces et des Curiaces, le troisième Horace, par exemple, ne peut accomplir son exploit, le meurtre des trois Curiaces, que parce qu'il est porté par la *furor*. « Comme Tullus [Hostilius], remarque Dumézil dans son essai sur *Horace et les Curiaces* (1942), Horace est bien un violent, son attitude est constamment ce mélange d'orgueil et d'impétuosité farouche que désigne l'adjectif *ferox* ; d'autre part, au sortir du combat triple, il est pris, contre sa sœur, d'un accès de colère sauvage qu'il doit ensuite expier ».

Wut, *ferg*, *ménos*, *furor* : le héros est mû par une ardeur excessive, certes nécessaire pour lui permettre d'accomplir ses actions héroïques, mais qui n'en relève pas moins de l'excès, de la démesure, de cette *hybris* que les anciens Grecs opposaient à la *phronésis*, la prudente mesure. Dans les exploits du héros, si utiles et même indispensables qu'ils puissent être à la société des hommes ou au salut du monde, il y a quelque chose de *trop*. C'est ce « trop », cette démesure, qui fait toute l'ambivalence de l'action héroïque et, plus largement, de la fonction guerrière. Paradoxalement, on pourrait dire que c'est le refus des limites par le héros qui révèle les limites de l'héroïsme.

La leçon qu'on peut en tirer est, non pas que la fonction guerrière est en soi mauvaise, mais qu'elle comporte des risques qui lui sont inhérents. Ces risques portent régulièrement ses représentants à commettre des fautes pour lesquelles ils sont sanctionnés. C'est parce que le héros appartient à la seconde fonction qu'il est subordonné la première. L'action héroïque enflamme les cœurs et soulève l'enthousiasme, mais c'est aussi en cela qu'elle peut indirectement jouer un rôle négatif, car la flamme et l'enthousiasme altèrent le jugement, substituent une approche purement subjective des situations à l'évaluation objective vers laquelle tend au contraire la fonction souveraine. Une société qui serait entièrement dominée par les valeurs guerrières, et non par celles de la première fonction, une société qui ne serait faite que de combattants, serait immanquablement vouée à commettre les fautes qui sont comme le revers de ces valeurs. La force et le courage sont des vertus indéniables, mais celles-ci n'en viennent pas moins en second, derrière la connaissance et la sagesse qui, seules, sont en rapport avec la structure même du cosmos.

Alain de Benoist